

Florian dans la disruption

Entretien avec Bernard Stiegler

Philosophe

par Esther Tellermand

Écrivain, poète, psychanalyste

Esther Tellermand : Bernard Stiegler, vous êtes philosophe, directeur de l'Institut de recherche et d'innovation (IRI) du Centre Pompidou, fondateur et président du groupe Ars Industrialis. Je vous remercie de vous prêter à cet entretien pour le numéro de *La Revue Lacanienne* sur le mal de la jeunesse.

Il m'a semblé important d'interroger avec vous, à partir de votre nouveau livre, *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou ?*¹, le lien entre la domination de la *data economy*; les processus de la gouvernementalité algorithmique, celle des terminaux mobiles, de la société réticulaire du Web, et l'émergence de nouvelles formes de barbarie qui prolifèrent aujourd'hui avec la perte du sentiment d'exister.

Vous nommez en effet « disruption » les effets de ce phénomène de l'accélération de l'innovation algorithmique, cette technologie capable de faire circuler les informations à deux cent millions de mètres seconde, soit les deux tiers de la vitesse de la lumière, de connecter 3,5 milliards d'humains et de traiter simultanément les informations que ces derniers produisent. Ce développement du World Wide Web va plus vite que les sociétés et engendre une gouvernementalité algorithmique parallèle à celle des États. Les plateformes numériques court-circuitent des pans entiers de l'économie et du droit social, dites-vous, au profit des géants du Web comme Amazon, Facebook, Google, Apple, entraînant la désintégration sociale. Cette *ubris*, cette démesure de la technique, est aussi cause, à votre avis, d'effets disruptifs sur la subjectivité de chacun. Les rétentions collectives, les savoirs véhiculés par l'éducation, l'université, les récits collectifs permettant les projections individuelles sont pulvérisés par une rétention tertiaire numérique, un agrégat d'individus désindividus, privant les jeunes d'identifications positives et collectives, les propulsant sur des réseaux sociaux qui grégarisent leur comportement, voire leur

1. B. Stiegler, *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou ?*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2016.

2. *Ibid.*, p. 25. Ces propos de Florian ont été rapportés dans *L'Impensable 1. L'effondrement du temps*, Paris, Le Grand Souffle Éditions, 2006. Ils ont également fait l'objet du séminaire du printemps 2015 de pharmakon.fr et de l'académie d'été 2015 de pharmakon.fr.

3. Nous reprenons ici les définitions de ces termes telles que données sur le site d'Ars Industrialis (URL : <http://arsindustrialis.org/attention>) : les rétentions sont ce qui est retenu ou recueilli par la conscience. Ce terme est emprunté à Husserl ; mais les rétentions tertiaires sont propres à la philosophie de Bernard Stiegler. Les *rétentions primaires* sont ce qui *arrive* au temps de la conscience, ce que la conscience retient dans le « maintenant qui passe », dans le flux *perceptif* qui soutient la conscience. Par exemple, la rétention primaire est la *présence* de la note *tout juste passée* dans une mélodie, qui a pour conséquence que le « mi » actuel n'est pas le même selon qu'il est précédé d'un « ré » ou d'un « fa ». Les *rétentions secondaires* sont d'anciennes rétentions primaires [qui ont été retenues par notre conscience] devenues des *souvenirs*. Elles appartiennent à la mémoire imaginative je « vais chercher » mes souvenirs, et non plus à la rétention-perception, sur laquelle elles ont cependant un impact. Les rétentions primaires sont en effet des sélections, car le flux de conscience que vous êtes
.../...

proposent, nous le voyons, le partage de la même jouissance, celle du trauma, celle de la pornographie et de la barbarie, ou celle du désespoir.

C'est ce que disent les propos de Florian, jeune homme de 15 ans, que vous rapportez dans votre livre :

« Vous ne vous rendez vraiment pas compte de ce qui nous arrive. Quand je parle avec des jeunes de ma génération, ceux qui ont deux ou trois ans de plus ou de moins que moi, ils disent tous la même chose : on n'a plus ce rêve de fonder une famille, d'avoir des enfants, un métier, des idéaux, comme vous l'aviez quand vous étiez adolescents. Tout ça, c'est fini, parce qu'on est convaincus qu'on est la dernière, ou une des dernières générations avant la fin². »

Première question, Bernard Stiegler : nos désirs, les désirs des jeunes seraient-ils empêchés par une *ubris* mortifère, reconfigurés par les systèmes nouveaux, « le plus de jouir » que propose le discours capitaliste appuyé sur ces nouvelles technologies ?

Bernard Stiegler : Avant de répondre à votre question, je dois introduire quelques préalables.

L'essentiel, pour moi, est la question des rétentions et des protentions³. Depuis quinze ans, j'essaie de repenser sous cet angle la question de l'économie libidinale au sens de Freud – non pas au sens de Lyotard –, avec les concepts de rétention tertiaire, d'organologie, de pharmacologie (au sens du *pharmakon* des Grecs) et d'exosomatization que j'ai essayé d'élaborer en vue de poursuivre à la fois les analyses de Husserl quant aux rétentions et aux protentions et celles de Freud quant à ce qu'il appelait le *perfectionnement organique* – qui est en réalité inorganique, prothétique et technique.

C'est la découverte du rôle d'un neveu de Sigmund Freud, qui s'appelait Edward Bernays, dans l'invention du marketing qui m'a conduit à me plonger dans ces questions à partir des années 2000, après que j'eus écrit *Aimer, s'aimer, nous aimer*. Du 11 septembre au 21 avril, où je tentais d'analyser ce que Richard Durn, l'auteur du massacre de Nanterre le 23 mars 2002, appelait lui-même sa « perte du sentiment d'exister ».

On parle du marketing depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale – et je crois que celui-ci joue un rôle majeur dans la perte de ce sentiment d'exister qui frappe plus ou moins tout le monde aujourd'hui. Avant 1945, on ne parlait pas de « marketing », mais de « *public relations* ». Celles-ci ont donc été conçues par Edward Bernays, neveu de Freud qui avait émigré aux États-Unis au début du XX^e siècle. Il devint célèbre en 1917 en élaborant un

discours à propos de l'échec du gouvernement fédéral de l'époque qui voulait que les « Boys » entrent dans la Première Guerre mondiale : c'était en 1917. Le gouvernement avait lancé une campagne auprès des familles américaines pour qu'elles envoient leurs enfants au front, à Verdun... Ce fut un échec parce que les familles américaines savaient bien qu'il s'agissait d'envoyer leurs fils à la boucherie. En même temps, il y avait une nécessité géopolitique pour les États-Unis de participer à la négociation du traité de paix et à l'ouverture des marchés qui en résulteraient.

Edward Bernays expliqua au département d'État qu'il ne fallait pas s'adresser à la raison des individus, à leur conscience, mais à leur inconscient. Il se référa aux travaux menés en Autriche par son oncle, qui montrent que c'est l'inconscient qui commande les processus de décision. On lui confia finalement la campagne de propagande, et il devint célèbre en 1929 lorsque avec le krach boursier pratiquement toutes les entreprises se trouvant au bord de la faillite, il proposa au fabricant de cigarettes Lucky Strike de manipuler les suffragettes américaines en leur faisant revendiquer avec Lucky Strike le droit de fumer. Tout cela est très bien présenté et expliqué par la BBC dans le documentaire *The Century of the Self*. Ce film d'Adam Curtis (2005), qui est accessible en ligne, est extrêmement éclairant dans sa première partie la seconde est moins convaincante. On y voit des défilés de femmes où la cigarette se dresse tel un symbole phallique : on se croirait dans des dionysies.

Le capitalisme est une économie libidinale, mais cette économie est une déséconomie : elle est contradictoire et autodestructrice. Entre 1917, quand

apparaît Edward Bernays, et la fin de la Seconde Guerre mondiale, le fordisme et le taylorisme font apparaître les marchés de masse livrant une production de marchandises en très grandes quantités qu'il faut vendre et que les gens n'ont pas du tout envie d'acheter. *La splendeur des Amberson* d'Orson Welles (1942) montre ainsi que les Américains du début du XX^e siècle ne veulent pas des automobiles que veut leur vendre Morgan : cela sent mauvais, c'est dangereux, etc. Il faut convaincre ces consommateurs potentiels et c'est ce que va comprendre Bernays, comme ceux qui penseront les industries culturelles, tel Orson Welles lui-même d'ailleurs, et comme ce sénateur qui, lors d'un débat sur l'opportunité de développer une industrie du cinéma, déclare « *trade follows films* ».

Il faut faire consommer aux gens ce dont ils n'ont pas vraiment besoin. C'est à partir de là que vont se développer les industries culturelles qui vont permettre de capter l'attention, en prenant le contrôle de ce qui constitue l'attention, les rétentions et les protentions ; en captant l'attention, il s'agit de détourner le désir vers la marchandise, en court-circuitant les « moyens de production » de l'énergie libidinale : l'énergie libidinale résulte d'une transformation de l'énergie pulsionnelle. Il n'y a pas d'énergie libidinale spontanément. L'énergie libidinale est une réalité sociale, le fruit d'une éducation. J'ai sans doute une pratique de Freud naïve, n'étant pas un clinicien. Cependant, les textes de Freud les plus puissants sont *Au-delà du principe de plaisir* et *Le Moi et le Ça* et c'est là que Freud parle d'« économie libidinale ». Que décrit-il ? Il décrit les conditions dans lesquelles on peut transformer de la pulsion en libido. Quant à nous, nous assistons à la destruction de cette libido transformée par l'éducation, qui

.../...

ne peut pas tout retenir : ce que vous reprenez est ce que vous êtes, mais ce que vous reprenez dépend ce que vous avez déjà retenu. Les *réten-tions tertiaires* sont les sédimentations hypomnésiques qui se sont accumulées au cours des générations en se spatialisant et en se matérialisant dans un monde d'artefacts « supports de mémoire », c'est-à-dire *hypomnémata*, et qui constituent de ce fait un processus d'individuation psycho-sociotechnique. Les réten-tions tertiaires sont le propre de l'espèce humaine. La *protention* est le temps du désir ou le temps de la question, qui suppose le temps de l'attention et le temps des réten-tions (tertiaires). La protention est le désir (et l'attente) de l'à venir, elle est ce qui dans le devenir constitue la possibilité de l'avenir – étant entendu que le devenir peut n'engager aucun avenir. Pour que l'à venir prenne consistance, il faut au minimum échapper au court-termisme qui gouverne notre monde. C'est là tout le paradoxe : la finance, qui est originellement le temps du crédit, soit donc l'organisation de protentions, accompagne aujourd'hui une économie consumériste qui détruit la possibilité même de se projeter dans l'à venir.

est rabattue sur la pulsion par les réseaux qui sont venus s'ajouter à ce qui, dès les industries culturelles, court-circuitait les moyens de production de la libido – à savoir : les circuits d'*investissements* par lesquels se forme l'appareil psychique.

E. Tellermann : En somme, dans votre livre, vous dressez un tableau clinique des mutations sociales, politiques, à prendre en compte aujourd'hui dans ce qui affecte aussi notre jeunesse. Puisque si la formule de Lacan, *L'inconscient, c'est la politique*, a un sens, ces mutations ne sont pas sans conséquences sur la structuration subjective. C'est ce que Charles Melman avait voulu saisir dans *L'Homme sans gravité* de 2003 et dans *Nouvelle économie psychique* de 2009 en analysant aussi les symptômes et les causes. Nouveau malaise dans la civilisation donc, non pas dû à l'excès de refoulement, comme l'analysait Freud, mais à la promotion d'une jouissance sans limite de l'objet, cet objet prenant la forme des divers *pharmaka* offerts à la consommation, venant se substituer à l'objet sexuel dont on sait que le manque organise les représentations au fondement de l'échange humain, c'est-à-dire l'accès au désir...

B. Stiegler : Ce qui va progressivement se mettre en place avec les industries culturelles conduit à une désidentification primaire. Des substituts de l'objet de l'identification primaire, c'est-à-dire de l'objet parental, vont devenir progressivement des objets de l'industrie culturelle. Ça, c'est très clair. D'ailleurs, le marketing américain a produit des discours qui prennent en compte – et à contrepied – ce que Freud dit de l'identification primaire, qui est indélébile, qui se produit entre la naissance et l'âge de 5 ans, etc. Il faut donc prendre la place de l'objet d'identification primaire. C'est ce que feront les médias de masse, tel par exemple *Baby First*.

Entre 1920 et 1960, Hollywood est le haut lieu de la production de l'économie libidinale du capitalisme américain. Hollywood, puis la télévision américaine hollywoodienne sont des processus qui détournent l'énergie libidinale telle qu'elle se produit par le biais de processus fantasmatiques et sublimatoires. À cette époque-là, les industries culturelles américaines – principalement le cinéma – restent productrices de libido et d'identifications secondaires de masse, ainsi de John Ford.

À partir de 1965, cette économie se transforme profondément : elle devient de plus en plus pulsionnelle, et de moins en moins libidinale. Prenons l'exemple de David Lynch. Il s'inscrit dans cette évolution du cinéma américain qui, à partir des années 1960, met en scène la désublimation et un cinéma de la célébration de la pulsion. C'est en 1965 qu'apparaissent les grands au travers de films

d'horreur ou d'épouvante, et cette esthétique de la pulsion est un tournant que le capitalisme est obligé de prendre parce qu'il a progressivement détruit les « moyens de production » de l'énergie libidinale en les court-circuitant, c'est-à-dire les stades de la formation de l'appareil psychique que décrivait Freud, et qu'il a industrialisés.

Il en résulte désidentification, désublimation et pulsion brute qu'il va donc s'agir d'exploiter comme telle – et c'est effectivement ce qui va se produire entre 1960 et 1990, conduisant à la *trash TV* jusqu'à ce qu'apparaisse le World Wide Web, c'est-à-dire les réseaux numériques, qui vont complètement changer la donne.

Que font les industries culturelles ? Elles captent notre attention pour nous faire adopter des rétentions standardisées, c'est-à-dire substituer à nos rétentions secondaires psychiques des rétentions secondaires industrielles qui sont des rétentions secondaires correspondant à des schèmes publicitaires, à des schèmes narratifs qui, progressivement, produisent la perte du sentiment d'exister, et des cas comme celui de Richard Durn.

E. Tellermann : En effet, des symptômes nouveaux de ces mutations sociales sont détaillés dans votre livre, en particulier la montée fulgurante des passages à l'acte suicidaires, meurtriers. Nous savons que ces passages à l'acte violents touchent des adolescents de plus en plus jeunes et de plus en plus de jeunes filles. Ainsi en va-t-il de l'engagement dans la radicalisation prônée par Daech. Le 10 mai 2016, Océane filme son suicide, le succès sur les réseaux sociaux est immédiat, rappelle un psychanalyste dans ce numéro.

Vous dites, dans votre livre, que ce sont là les conséquences de la désintégration

sociale et individuelle introduite par une société algorithmique qui prend de vitesse les possibilités de désirer. La société réticulaire introduirait chez le sujet la perte du sentiment de l'individuation comme de l'altérité, l'impossibilité et l'échec de la transmission inter et transgénérationnelle... L'acte de Richard Durn semble donc avoir été rétrospectivement prémonitoire...

B. Stiegler : Je suis tombé tout à fait par hasard sur son journal intime grâce au journal *Le Monde* qui en avait publié des extraits. Durn regardait la télévision à très haute dose. Il m'a fait penser à mes voisins : à cette époque-là j'habitais en Picardie, dans un petit village très pauvre, avec 25 % de chômeurs, dont beaucoup votaient Front national. Mes voisins, qui votaient aussi Front national, étaient des gens très gentils, très démunis. Je voyais bien qu'ils étaient dépourvus de rétentions psychiques à proprement parler. À cette époque-là, TF1 rassemblait souvent 15 millions de téléspectateurs. Les gens regardaient quotidiennement les mêmes émissions de télévision, travaillaient dans les mêmes usines, allaient faire les courses dans les mêmes supermarchés et ils perdaient leur sentiment d'exister. C'est ce que disait Richard Durn.

En 1950, Winnicott écrivait déjà qu'il soignait « des gens qui ont perdu le sentiment d'exister ». C'est à partir de ces recoupements que j'ai entrepris d'analyser les conséquences de la production des « objets temporels industriels » qui consistent à prendre le contrôle des rétentions et des protentions. L'objet temporel est un concept de Husserl. Les rétentions et les protentions sont indissociables, les protentions étant les penchants, les pulsions, les désirs, les volitions. Toute l'industrie capitaliste du XX^e siècle est fondée là-dessus. Il

faut contrôler les rétentions des gens pour leur faire adopter des protentions. À partir des années 1990 et, disons, de l'époque de TF1, on les désintègre d'une manière qu'on connaît maintenant assez bien et qu'Adorno avait d'une certaine manière sentie venir dès les années 1940 : en massifiant leur imaginaire et leur mémoire, et en se substituant au travail d'élaboration intentionnelle qui constitue un inconscient, une mémoire...

Mais à partir du moment où apparaissent les technologies digitales qui, elles, sont calculables de manière extrêmement précise, on va beaucoup plus loin dans la désintégration puisque, là, comme vous le disiez tout à l'heure, avec des machines qui travaillent à la vitesse de la lumière ou presque, on est capable de tracer absolument tous les actes que nous produisons, parce que nous produisons désormais presque tous nos actes à travers ces technologies-là.

Lorsque j'interagis par exemple avec une plateforme numérique comme Amazon que vous évoquiez tout à l'heure, ou sur Google, cette interaction se fait à partir de toutes les traces antérieures que j'ai laissées, ces traces étant des rétentions secondaires que j'ai tertiariées. Cela veut dire que j'ai transformé ces rétentions secondaires qui sont au départ psychiques en actes sociaux à travers des rétentions tertiaires. Celles-ci sont extériorisées, et c'est par cette extériorisation que se constitue le social. Toute société est fondée sur des rétentions tertiaires. Mais à notre époque, celles-ci sont devenues le cours de la vie économique et industrielle et trament presque chaque instant de la vie quotidienne la plus intime et la plus exime.

Ces actes « sociaux » qui sont externalisés, extériorisés, spatialisés sur quelque chose qui n'est pas ma mémoire, mais qui est une mémoire artificielle, se désocialisent massivement lorsqu'ils deviennent le cœur d'une activité industrielle qui a précisément pour conséquence de court-circuiter les structures sociales. Les technologies numériques ont la capacité de traiter ces rétentions qui sont les miennes plus vite que moi dans les cas les plus optimisés, quatre millions de fois plus vite que moi. À partir de mes propres rétentions, elles produisent des protentions qui ne sont pas les miennes, mais qui ressemblent aux miennes. Je suis ainsi piloté par mes rétentions, mais ce ne sont plus mes rétentions ! Ce sont des rétentions qui sont passées sous le contrôle d'un système qui les calcule à la vitesse de la lumière et qui produit des protentions qui ressemblent tellement aux miennes que je suis leurré par elles et que je les suis. À partir de là se produit un processus de désintégration des rétentions et des protentions.

E. Teller mann : En somme, nous serions selon vous totalement « parlés » aujourd'hui, façonnés par ces technologies nouvelles dont on sait la jeunesse très adepte. L'humain n'est cependant pas seulement constitué par son imaginaire, ses identifications culturelles...

B. Stiegler : Nous parlions tout à l'heure de *Malaise dans la culture*. Bien avant cela, Freud je crois que c'est en 1898 à un échange avec Fliess. Dans une lettre, il lui explique que la constitution de l'appareil psychique suppose la conquête de la station debout. Cette construction de l'appareil psychique, dit-il, est liée à une défonctionnalisation du train avant, des pattes avant et du nez. Ce qui était essentiellement vécu, chez les mammifères, à travers l'odorat, à travers les relations sexuelles, en particulier, va être vécu et perçu chez les êtres humains en priorité à travers l'œil. La pulsion va devenir de plus en plus scopique, l'odorat ne va plus servir à s'orienter, et la main ne va plus être motrice mais fabricante. Il dit cela en 1898, mais il reprend exactement le même discours qu'il développe en allant beaucoup plus loin dans trois notes du *Malaise dans la culture* où il avance donc le concept de « perfectionnement organique ». Il est en train de parler des bateaux, du téléphone, de toutes les transformations que produit l'industrie et, dans des notes, il dit qu'en fait, tout cela fait suite à un processus qui relève du fonctionnement organique et qui est à l'origine de l'homínisation. Il tient presque un discours de Leroi-Gourhan.

Il y a quelque chose qu'il ne voit pas, ou qu'il rejette peut-être à cause de Jung, à savoir que tout cela produit une mémoire extériorisée. La conséquence en est que dans son dernier livre, *Moïse et la religion*

monothéiste, il construit un discours concernant la névrose monothéiste de la culpabilité qui est contradictoire avec ses propres convictions, avec son rapport à la science. Car de fait, à la fin de son livre, il devient lamarckien lorsqu'il finit pratiquement par admettre l'hypothèse d'une hérédité des caractères acquis chez l'homme et par la voie biologique. Or ce qu'il ne voit pas, c'est ce que montrera Alfred Lotka en 1925 : chez l'homme il faut parler d'exorganogenèse : les organes ne sont plus simplement endosomatiques, mais exosomatiques. Et leur évolution ne relève plus de la biologie. Cela est inséparable de ce qu'il faut dès lors regarder comme une histoire du désir. C'est ce que montre Freud. Mais c'est ce qu'il ne voit pas. Et c'est la question du rôle des rétentions tertiaires.

Seule la psychanalyse cela passe par Winnicott et la question de l'objet transitionnel peut entendre la question du *pharmakon* en tant que rétention tertiaire. Et pourtant, la psychanalyse aujourd'hui bute sur cette question qui nécessite de faire un pas au-delà de Freud. Or, c'est la question que pose le capitalisme contemporain. Le capitalisme contemporain, c'est un capitalisme des rétentions tertiaires.

La disruption, qu'est-ce que c'est ? C'est ce que je décrivais tout à l'heure à propos des plateformes, c'est-à-dire la capacité de traiter mes propres rétentions un, deux, trois millions de fois plus vite que moi, donc de me déposséder de mes rétentions pour produire des protentions qui ne sont pas les miennes et qui me laissent donc totalement inexistant. En effet, cette désintégration produit une perte du sentiment d'exister. C'est quelque chose qui ne se produit pas seulement au niveau des individus, mais au niveau des groupes, au

niveau des sociétés. Le principe de disruption, c'est ce qui résulte du fait qu'est entendu que l'hominisation, c'est ce qui commence par ce qu'Alfred Lotka appelle l'exosomatisation, c'est-à-dire la production de ce que Freud appelle un refoulement organique, mais qui est basé sur une production d'organes exosomatiques, c'est-à-dire une exosomatisation. La réalité du fait humain, c'est l'articulation entre trois niveaux que j'appelle organologiques : les organes que j'appelle psychosomatiques, c'est-à-dire mes propres organes, mon corps, ma mémoire, etc. ; les organes artificiels : mon fétiche, mes doudous, mes lunettes, mes vêtements, mes livres, ma machine, mon tracteur, mon avion à réaction, ma kalachnikov, ça ce sont des organes artificiels et des organisations sociales...

La disruption ne se produit pas simplement au niveau de l'individu psychique, mais aussi au niveau des groupes sociaux. Ce qu'a montré Bertrand Gille dans son *Histoire des techniques*⁴, c'est que les sociétés humaines sont fondamentalement constituées par des rapports qu'elles nouent avec un système technique, que ce soit des sociétés très anciennes comme celles du Paléolithique ou que ce soit des sociétés comme celles d'aujourd'hui. Dans tous les cas, elles ont un rapport à un système technique, mais la différence, c'est que, d'une part, depuis la fin du XVIII^e siècle, ce système technique a pris une dimension de plus en plus vaste et s'est planétarisé et que, d'autre part, il est entré en transformation constante. C'est-à-dire qu'à partir du moment où apparaît le capitalisme industriel, la technique n'arrête pas d'évoluer et elle évolue plus vite que la société.

Pendant deux siècles à peu près, aux XIX^e et XX^e siècles, cette évolution de la technique dans la société a été « pilotée », régulée, disons, par ce que Bertrand Gille appelle des « systèmes sociaux ». Niklas Luhmann parle lui aussi de systèmes sociaux, qui sont ce qui constitue ce que les anthropologues avaient appelé à une époque les « structures sociales », les structures de la parenté, par exemple, les structures juridiques, bref, tout ce qui constitue les règles de l'organisation de la vie collective. À partir du début du XIX^e siècle, le système technique se met à évoluer de plus en plus rapidement, l'État se met en place, ce qu'on appelle l'État moderne, l'État industriel. Pour quoi faire ? Pour articuler, ajuster les rapports entre le système technique, qui n'arrête pas de changer, et les systèmes sociaux qu'il faut du coup sans arrêt réformer, modifier : le droit du travail, l'éducation, etc.

Depuis à peu près quarante ans, ceux qu'on appelle les néo-libéraux ou encore les ultra-libéraux, en particulier la révolution

4. Sous la direction de B. Gille, *Histoire des techniques*, Paris, Gallimard, 1978.

5. B. Stiegler, *De la misère symbolique*, Paris, Flammarion, 2005.

conservatrice, ont posé qu'il fallait liquider l'État parce qu'il empêchait le développement des marchés et de l'innovation technologique aveugle sur laquelle ils reposent. De fait, cette proposition, qui était celle de Reagan et de Thatcher à la fin des années 1970, s'est concrétisée dans la mesure où, à la fin des années 1970, il est apparu évident que la décolonisation faisait que de nouveaux pays industriels apparaissaient et que le capitalisme industriel de production de biens migrait de plus en plus vers ces nouveaux pays industriels. Il fallait donc partir de là, que le capitalisme occidental prenne le contrôle des flux financiers et abandonne le capitalisme industriel.

C'est un élément fondamental de l'apparition du processus de disruption. À partir de là, Reagan a pu dire : « Le gouvernement n'est pas la solution, c'est le problème. » Le capitalisme est devenu *foncièrement* spéculatif en relation *directe* avec le marketing, sans devoir se soumettre aux régulations délibérées dans l'espace public, et en produisant par ailleurs une insolvabilité économique structurelle, puisque ce qu'on appelait le compromis fordiste aux États-Unis et en Europe a été de plus en plus détruit, et puisque les classes moyennes se sont terriblement appauvries. Elles se sont endettées et sont devenues de moins en moins solvables. La solvabilité s'est déplacée de plus en plus vers le Sud, dans un certain nombre de pays du Sud. Et tout cela a fait que le World Wide Web est apparu en 1993 aux yeux des ultra-libéraux comme une espèce de panacée du modèle libertarien soutenant que n'était plus besoin de l'État, tout se faisant par les algorithmes, et permettant de court-circuiter les systèmes sociaux en général.

Telle est la réalité géoéconomique et géopolitique de la disruption. Mais c'est

ce qui produit aussi un rapport tout à fait nouveau aux rétentions secondaires que j'appelle les rétentions secondaires collectives – dont j'ai développé la notion en 2005 dans *De la misère symbolique*⁵ à travers un commentaire de Freud, dans un chapitre qui a pour titre « Le refoulement de Freud ».

E. Tellermann : Pouvez-vous schématiser pour nous ce que vous entendez par « rétentions secondaires » et « rétentions secondaires collectives » ?

B. Stiegler : D'accord...

Les rétentions secondaires, chez Husserl, forment ce que Freud appelle les traces mnésiques, conscientes ou inconscientes. Husserl ne se pose pas la question de savoir si c'est conscient ou inconscient. Il existe des rétentions secondaires collectives, et ce qui constitue une société, c'est le fait de *partager* des souvenirs. Certains de ces souvenirs, je les ai vécus. Par exemple, vous avez peut-être comme moi le souvenir de la Coupe du monde de football. Vous n'êtes peut-être pas amateur de foot, moi non plus, mais vous vous souvenez peut-être du fait que, lorsque la France a gagné en 1998 contre le Brésil, Chirac et Jospin ont remonté dans les sondages. C'est un souvenir que nous avons tous. C'est ce que j'appelle les rétentions secondaires collectives. Ces rétentions secondaires collectives, il y en a que nous avons acquises parce que nous avons presque tous la radio et la télévision. La radio-télévision crée donc des rétentions secondaires collectives. Mais il y en a que nous avons acquises aussi à l'église, ou à la synagogue, ou à la mosquée, ou au temple... et il y en a que nous avons acquises à l'école. En fait, tout ce qu'on appelle l'éducation consiste dans l'acquisition de rétentions secondaires collectives qui constituent l'intergénérationnel, mais

aussi le transgénérationnel. Le transgénérationnel est ce qui métastabilise les conditions de possibilité de l'élaboration des rapports entre l'individu psychique et le groupe social.

E. Tellermann : Vous dites, donc, que la perte du sentiment de l'individuation, c'est-à-dire de l'altérité, qui touche principalement la jeunesse, serait due à ce que vous appelez « une absence d'époque » qui empêche la transmission...

B. Stiegler : Je convoquerais là Gilbert Simondon, qui pose que l'individu ne devient psychique c'est-à-dire doté d'un appareil psychique que dans la mesure où il contribue à une individuation collective.

En 1993 apparaît ce qu'on appelle le World Wide Web, qui d'ailleurs est conçu en Europe, principalement sur la base d'idées françaises, de la télématique française. Et tout cela va tout à coup permettre en moins de dix ans de réticuler les individus. D'abord à travers les ordinateurs, dans les dix premières années, puis à travers les smartphones. Ce processus de réticulation va permettre de réagencer les rétentions psychiques en les traçant individuellement et en les désocialisant complètement, de les désintégrer, de ne plus les inscrire sur des systèmes sociaux. Ces systèmes sociaux sont désormais court-circuités et remplacés par du calcul. Ce remplacement du social par le calcul est un processus de désymbolisation généralisée. Avec le World Wide Web, et surtout avec la réticulation qui va en résulter, ce processus devient la *base* du capitalisme contemporain.

E. Tellermann : Ce que vous entendez par « absence d'époque » prolonge aussi les analyses d'Adorno et d'Horkheimer dans leur *Dialectique de la raison*⁶, parue sous le titre *Dialectiques des Lumières* en 1944, annonçant de nouvelles formes de barbarie...

B. Stiegler : Aujourd'hui, ce capitalisme contemporain est vécu comme détruisant l'avenir. Outre les sombres perspectives qui découlent des analyses du GIEC, les individus ont le sentiment de perdre leurs protentions, et c'est en cela même qu'ils perdent le sentiment d'exister : leurs protentions sont court-circuitées par les algorithmes tout comme les systèmes sociaux. En outre, le développement économique produit de l'insolvabilité en détruisant l'emploi par l'automatisation, fermant à la jeunesse ses perspectives d'avenir. C'est dans ce contexte qu'un jeune homme nommé Florian énonce ce que vous avez cité, disant que sa génération ne rêve plus son avenir, n'aura pas de famille, ni de travail, et constitue la dernière génération.

6. T.W. Adorno, M. Horkheimer, *La dialectique de la raison*, Paris, Gallimard, 1974.

Tout le monde au fond pense ce que dit Florian, et même est hanté par ce qu'il pense. Mais c'est refoulé par un processus massif de dénéigation.

Une société est constituée d'individus psychiques qui ont leurs fantasmes, qui ont leurs désirs, qui ont leurs rétentions secondaires psychiques qui sont bien les leurs. Tout cela s'inscrit dans un horizon de rétentions secondaires collectives, lui-même supporté par des rétentions tertiaires, c'est-à-dire par des rétentions artificielles : des textes, des tableaux, des films, des ordinateurs aujourd'hui. Si l'on veut penser l'évolution du désir, de l'économie libidinale, il faut les intégrer à toutes ces dimensions et au capitalisme qui est évidemment une *déséconomie* du désir de la jouissance, comme vous le disiez à l'instant.

Aujourd'hui, il faut inscrire tout cela dans l'horizon de l'entropie et de la néguentropie, que Freud ne désigne pas en tant que telles, mais qu'il n'arrête pas de décrire. Dans *Au-delà du principe de plaisir*, il ne parle que de cela, mais en même temps, ce n'est pas thématisé. Lacan a abordé ce problème, il a cité Brillouin, mais là-dessus je pense qu'il se trompe. Aujourd'hui nous raisonnons en philosophie, en science, en économie, en politique, dans absolument tous les domaines, sans doute en psychiatrie classique, comme si ce que le XIX^e siècle nous a appris de l'entropie n'existait pas. Nous continuons à raisonner comme si nous étions dans un monde newtonien, comme si nous étions dans un monde fondé sur un *être* physique. Or nous sommes dans un monde en devenir et ce devenir est entropique, voué à la poussière. C'est pourquoi Maurice Blanchot écrit que tout s'effacera.

E. Tellermann : Merci, Bernard Stiegler. Nous discuterons bientôt avec vous, je

l'espère, ces questions. Mais n'opposez-vous pas au nihilisme que vous dénoncez dans *La disruption* le nihilisme contemporain de l'industrie des biens culturels, du marketing du sexe et de la mort, de l'économie capitaliste appuyée sur un discours du « plus-de-jouir », le nihilisme de la désinhibition totale, de l'avènement d'un marché du sexe et de la mort, de ces nouvelles formes de barbarie déjà appréhendées par Adorno et Horkheimer dans *La dialectique de la raison* un autre nihilisme qui serait un emballement sans frein du capitalisme, du néolibéralisme et de ses nouvelles technologies, dès lors imparable ?

B. Stiegler : Qu'est-ce que le nihilisme ? C'est très compliqué y compris pour Nietzsche lui-même qui n'est peut-être pas toujours parfaitement au clair sur cette question. Entre Deleuze, Heidegger, et tant d'autres qui ont écrit sur Nietzsche, personnellement, je ne me retrouve dans aucune de ces interprétations, sauf peut-être dans celle de ma Barbara Stiegler.

Fondamentalement, tel que nous pouvons aujourd'hui le subir, le nihilisme est ce qui soumet les exceptions aux moyennes, ce qui menace l'exception, la singularité, l'improbable et l'incalculable par le calcul.

La hantise de Nietzsche, c'est la moyenne. Il s'oppose à Darwin... Barbara Stiegler l'a très bien montré. Il s'oppose à Darwin sur les moyennes. Du point de vue darwinien tel que le comprend Nietzsche, l'évolution est un compromis des moyennes. Pour Nietzsche, ce sont les exceptions qui provoquent les processus évolutifs. Et il y a derrière tout cela le problème de la sélection comme question économique et politique. Nietzsche n'a pas réussi à penser tout cela et il en est devenu fou.

Ce qu'il n'arrive pas à penser, c'est le passage de la sélection naturelle à ce que j'appelle la sélection artificielle qu'est l'exosomatisation telle, que la théorise pour la première fois Alfred Lotka comme organogenèse exosomatique, où l'évolution, c'est-à-dire, depuis Schrödinger, l'entropie négative, ou anti-entropie, ou néguentropie, c'est ce qui se traduit par une différenciation des organes. Or le désir commence avec la station debout qui est aussi le commencement d'une différenciation inorganique, d'une organisation inorganique, que Lotka appelle donc l'exosomatisation.

À l'époque de Nietzsche, l'archéologie n'a pas fait les pas décisifs que Leroi-Gourhan va franchir. Le concept d'exosomatisation apparaît trente ans après Nietzsche. Mais derrière tout cela, il y a un problème de sélection. À présent, c'est-à-dire face au transhumanisme, l'évolution de l'être humain est plus que jamais calculée par les moyennes fournissant ainsi des critères évolutifs qui sont ceux du marché.

C'est ici qu'il faut revenir aux questions de l'entropie et de la néguentropie, mais en faisant un nouveau pas vers ce que j'appelle la néguanthropologie : ce qui fait l'avenir de l'homme, c'est ce qui ménage néguanthropologiquement l'incalculable, ce que Blanchot appelle l'improbable après Bonnefoy tout en critiquant celui-ci. Et c'est cet improbable que Nietzsche appelle l'exception. L'exception n'est pas le surhomme, ni la bête blonde : l'exception, qui fait la poésie, la science, de la maternité, de la parentalité dont Winnicott montre sans en avoir conscience qu'elle se constitue dans l'exosomatisation, car qu'est-ce que l'objet transitionnel sans cela ? L'espace transitionnel donne place à mon enfant en tant qu'il est précisément une exception, et non une moyenne. Cette singularité, c'est tout aussi bien l'objet du désir à présent détruit par l'objet de consommation fabriqué en vue des moyennes. Le fantasme du désir, qui est celui de l'exception, est oblitéré par le fantasme pulsionnel de la consommation devenue addictive.

E. Tellermand : C'est là en effet l'efficiencia du fantasme, comme support du désir. Serait-il réussi, épuisé en quelque sorte dans ce qui est proposé actuellement comme substitution à l'objet du désir, c'est-à-dire les différents *pharmaka* ?

B. Stiegler : Eh bien, aujourd'hui, le fantasme n'est plus un fantasme, précisément parce qu'il est dissous par le calcul. Ce qui se produit avec le calcul, c'est la déliaison de la pulsion. C'est ce que je tente de décrire en parlant de « désinhibition totale ». Sur ce point-là, Sloterdijk a apporté des choses très importantes. Je ne suis pas toujours en accord avec Sloterdijk, surtout sur la

psychanalyse je crois qu'il n'a vraiment pas compris la psychanalyse. Mais ce qu'il a écrit sur la désinhibition et le capitalisme comme un processus de désinhibition est très puissant.

La néguentropie est ce qui permet de différer localement l'entropie. Cette différence, c'est ce qui produit de la protention qui seule permet de lutter contre l'anthropocène. Ce que l'on appelle anthropocène, c'est un entropocène : l'entropocène est une énorme augmentation de l'entropie. Or, l'entropie est ce qui condamne le vivant et ses capacités locales de différenciations et de bifurcations. La néguentropie ménage dans le flux de l'entropie des espaces locaux des lieux, *topoi* qui diffèrent l'échéance de la dissipation de l'énergie, et non pas simplement de l'énergie physique, mais de l'énergie libidinale, justement. Le capitalisme, c'est une espèce de dissipation accélérée de l'énergie libidinale, qui détruit toute économie libidinale.

C'est depuis ces thèses qu'avec l'établissement public territorial de Plaine Commune, en Seine-Saint-Denis, nous sommes en train d'élaborer une économie de la néguanthropie en coopération avec de jeunes chercheurs, la Maison des sciences de l'homme, des institutions, des industriels, des banques et la Fondation de France. L'automatisation qui va détruire l'emploi détruit aussi le pouvoir d'achat, c'est-à-dire les marchés. Donc il faudra bien redistribuer du pouvoir d'achat. Et comment va-t-on le redistribuer ? Il faut redistribuer ces gains de productivité pour rémunérer la production de néguanthropie c'est-à-dire d'avenir. La néguanthropie, c'est l'avenir de ce qui, dans l'homme, et comme disait Jean Jaurès, n'existe pas encore.

E. Tellermann : Beaucoup de jeunes, je crois, viennent dans les associations où vous élaboriez ces propositions, à Ars Industrialis particulièrement ?

B. Stiegler : Nous travaillons à tout cela à travers trois groupes, Ars Industrialis, Pharmakon.fr, qui est une école de philosophie en ligne, qui rassemble de jeunes chercheurs de seize nationalités, et l'Institut de recherche et d'innovation (IRI), qui est un petit groupe de dix personnes travaillant avec des ingénieurs qui développent des technologies conçues selon cette optique néguanthropique. C'est avec ces trois groupes qu'en Seine-Saint-Denis, sur le territoire de Plaine Commune, sur neuf communes, nous travaillons à mettre en place ce que nous appelons un revenu contributif, qui est un revenu qui rémunère la capacité néguentropique des individus sur la base d'hypothèses exposées sur le site recherchecontributive.org.

E. Tellermann : Merci de ce dialogue, Bernard Stiegler, que nous espérons poursuivre avec vous, tant nous avons à apprendre de votre réflexion sur le contemporain.

La philosophie pourrait aussi, par votre biais, être une pratique dérangeante comme elle le fut dans l'Antiquité, nous apportant un nouvel esprit critique. Vous posez d'ailleurs à nouveau dans votre livre la question de l'éthique, pour nous psychanalystes consistant dans la reconnaissance du destin humain, gouverné par les lois du langage, pour vous, philosophe, consistant à repenser le droit et une nouvelle philosophie morale. Ainsi pourrions-nous ouvrir un avenir faisant échec aux identifications et idéalizations négatives proposées à la jeunesse, « prothèses de croyance », pour rétablir du lien social, créer une nouvelle intelligence collective.

Vous avez d'ailleurs le courage de reposer dans votre livre les termes de la morale classique : la honte, la pudeur, l'honneur, la justice, pour autant que ces signifiants réinvestis pourraient rouvrir l'espace « des savoirs vivre, faire, conceptualiser », par-delà les différences transgénérationnelles, afin de donner à la jeunesse des motifs d'agir et d'espérer.

Vous lui proposez aussi la puissance du poème, le rêve, un imaginaire possible s'il n'est pas coupé du symbolique qui est sa mémoire, du réel qui est sa limite.